

E. MAYER

QUIRINALIA – STULTORUM FERIAE

Im zweiten Buch von Ovids Fasten, wo der Dichter über das Fest der Quirinalien berichtet, liest man, anschließend diesem Bericht – welcher übrigens weder über den Gott selbst noch über sein Fest etwas Bemerkenswertes enthält, bloß die wohlbekannte Geschichte von der Apotheose des Stadtgründers erzählt – folgende Verse (513 – 532):

*lux quoque cur eadem Stultorum festa vocetur,
accipe! parva quidem causa, sed apta subest.
non habuit doctos tellus antiqua colonos,
lassabant agiles aspera bella viros.
plus erat in gladio quam curvo laudis aratro,
neglectus domino pauca ferebat ager.
farra tamen veteres iaciebant, farra metebant,
primitias Cereri farra resecta dabant.
usibus admoniti flammis torrenda dederunt
multaque peccato damna tulere suo.
nam modo verrebant nigras pro farre favillas,
nunc ipsas ignes corripuere casas.
facta dea est Fornax, laeti Fornace coloni
orant, ut fruges temperet illa suas.
curio legitimis nunc Fornacalia verbis
maximus indicit nec stata sacra facit,
inque foro multa circum pendente tabella
signatur certa curia quaeque nota,
stultaque pars populi, quae sit sua curia, nescit,
sed facit extrema sacra relata die.*

Was das Wesentliche dieses Berichtes betrifft – d. h. daß diejenigen, die am Fest der *curiatim* begangenen und zu den *feriae conceptivae* gehörenden Fornacalien mit ihren eigenen Curien nicht teilnehmen konnten, diese Pflicht am Tag der Quirinalien nachträglich erfüllen dürfen –, äußert sich Varro und Festus sowie auch Plutarch in ähnlichem Sinne.¹

Das Interessante unseres Textes liegt darin, daß im Rahmen der hier besprochenen Fornacalien ein Ritus der primitiven Agrargemeinde noch ersichtlich ist. Genauer gesagt handelte es sich ursprünglich nicht einfach um einen Ritus, sondern um eine gemeinsame Arbeitstätigkeit, um eine wichtige Phase der Bearbeitung des Getreides: um das Rösten der zum Verbrauch bestimmten Speltkörner². Damit wurde einerseits erzielt, das Keimen der Körner zu verhindern und diese so in den Kornruben sicher lagern zu können, andererseits erleichterte dies das Stoßen des Speltes im Mörser. Diese Arbeit konnte nur solange kollektiven Charakters bleiben, als sich der *ager Romanus* um die Stadt Rom noch auf einen Kreis mit einem Halbmesser von einigen Kilometern ausdehnte³, und die Gemeinschaften, die diesen bewirtschafteten, eine geringe Anzahl von Mitgliedern hatten. Mit der Entwicklung der Produktion (Entstehung der größeren Privatlandgüter und der Mühlenindustrie, Zunahme des Gebietes und der Bevölkerung der Stadt) hat diese Arbeit ihre praktische Bedeutung verloren und konnte auch nicht mehr gemeinschaftlich getan werden, weil die Gemeinschaften dazu schon allzu groß waren. So wurde sie notwendigerweise zu einem Ritus symbolischen Charakters. Daß es eine Möglichkeit gab, die Teilnahme am Ritus andererseits nachzuholen, falls jemand aus irgendwelchem Grund den ursprünglichen Termin nicht einhalten konnte, deutet darauf hin, daß der Ritus einst eine für jeden unbedingt nötige Arbeitsphase sein mußte: sollte er nämlich nie in irgendwelcher Beziehung zu einer praktischen Arbeit gestanden sein, so wäre es nicht wichtig, daß ein jeder daran teilnehme; es genügten dann einige Personen oder sogar ein einziger Priester, um die Zeremonie im Namen der Gemeinschaft abzuhalten.

Es fragt sich, warum eben die Quirinalien, d. h. das Fest des Gottes Quirinus der geeignete Tag war, die Fornacalien nachträglich zu begehen, mit anderen Worten ob es ein innerer Zusammenhang zwischen den Quirinalien und den Fornacalien, bzw. zwischen Quirinus und der landwirtschaftlichen Arbeit, die den Grund der Fornacalien bildete, besteht, oder die Quirinalien mit dem letzten Tag der Fornacalien nur zufälligerweise zusammenfallen.

Unsere Quellen zeugen eindeutig vom Bestehen eines Zusammenhanges. Weder bei Ovid, noch bei den übrigen angeführten Autoren kann man derartige aktuelle Hinweisungen oder historisch-philologische Spekulationen vorfinden, die die Authentizität der Überlieferung vom Zusammenhang zwischen den beiden Festen in Frage stellen würden. Zutreffend ist R. E. A. Palmers Bemerkung⁴, daß der Name *Stultorum feriae* – übrigens nur ein Scherzwort, keine offizielle Benennung des Festes – überhaupt keinen Anlaß gibt, ihn mit den Curien in irgendwelchen Zusammenhang zu bringen. Die Deutung der *stulti* durch diese Beziehung ist also nicht im geringsten Maße befriedigender als jede beliebige andere wäre, kann daher keineswegs als eine um des Etymologisierens willen erdichtete Erklärung betrachtet werden.

Das Wort *curia* kommt zwar an den angeführten Stellen von Varro und Festus nicht vor, soviel stellt sich aber auch aus diesen Texten deut-

lich heraus, daß am Tag der Quirinalien diejenigen an der Zeremonie beteiligt sind, die bei ihren *eigenen*, d.h. in einer engeren Gemeinschaft gefeierten Fornacalien (*Furnacalibus suis* bei Varro, *diem suorum Fornacalium sacrorum* bei Festus) nicht anwesend waren.

Plutarch bezeichnet diese engere Gemeinschaft zuerst mit dem Worte *φρατρία* — der Begriff entspricht bekannterweise der lateinischen *curia* —, später wird dagegen offensichtlich dieselbe Organisation in ungenauer Weise *φρλη* genannt (lateinisch hieße sie in diesem Fall *tribus*). Diesem Unterschied darf es keineswegs eine so große Bedeutung beigemessen werden, wie man es bei F. Bömer⁵ sieht. Entweder handelt es sich hier einfach um eine unabsichtliche Inkonzsequenz, oder, falls die Abweichung absichtlich wäre, mag ihr Grund bloß in einem Stilprinzip, in dem der Variation, liegen. Diese Abweichung wird nämlich vom Kontext überhaupt nicht betont. Der wesentliche Unterschied zwischen den beiden Erklärungen — bei der ersten beruft sich Plutarch auf Iuba, bei der zweiten wird keine Quelle genannt — besteht darin, daß nach Iubas Deutung die *μωροί* (*stulti*), wie auch bei Ovid, ihre *Curien* nicht kennen, laut der zweiten Interpretation dagegen, ebenso wie bei Festus⁶, sie den *Tag*, den Zeitpunkt ihrer eigenen Fornacalien versäumt haben. Die Unwissenheit wird bei der letzteren nur als einer der möglichen Gründe angegeben; die weiteren (Mangel an Zeit, Fernsein vom Wohnorte) erklären das Wort *μωροί* (*stulti*) eigentlich nicht mehr.

In ähnlicher Weise wird bei Bömer unserer Ansicht nach die Bedeutung jener Tatsache übertrieben, daß in der ersten Hälfte des Plutarchtextes die Fornacalien nicht dem Namen nach erwähnt sind. Plutarch führt die Meinung Iubas augensichtlich nicht in wörtlichem Zitat, sondern auszugsweise an, so daß sie uns ohne die Fortsetzung, d.h. ohne die andere Interpretation nicht einmal verständlich wäre. Was für einen Sinn hätte denn der Satz *ἀποδεδῶκεσαν* (nämlich den Tag der Quirinalien) *τοῖς τὰς αὐτῶν φρατρίδας ἀγροῦσιν* an sich? Nur dadurch wird er klar, daß man aus der zweiten Deutung entnehmen kann: deswegen konnten sie mit ihren eigenen Curien an den Fornacalien nicht teilnehmen. Die Behauptungen der Quaestiones Romanae stehen also miteinander nur dem Anschein nach im Widerspruche.

Wir können dem hyperkritischen Urteil Bömers nicht beistimmen, als er sich über unsere Quellen folgenderweise äußert: «Das sind also, Ovid eingeschlossen, keine begläubigten Nachrichten, sondern antiquarische Deutungsversuche, um so mehr, als Varro VI 13 und Fest. 254 f. 316 f. M, 304 f. 418 ff. L nichts sagen.» Was die angeblich nichtssagenden Stellen von Varro und Festus betrifft, haben wir schon gesehen, daß beide Autoren im wesentlichsten Punkte mit Ovid und mit den Quaestiones Romanae übereinstimmen. Ja sogar bringt Varro, der den scherzhaften Namen *Stultorum feriae* nicht erwähnt, die Quirinalien und Quirinus mit den Fornacalien in einen noch engeren Zusammenhang, als unsere übrigen Quellen: *Quirinalia a Quirino, quod ei deo feriae et eorum hominum, qui Furnacalibus suis non fuerunt feriati*. Aus diesem Satz Varros ergibt sich gerade die Hypothese, daß dies die wichtigste, wenn nicht die ein-

zige Kulthandlung der Quirinalien sein mußte. Soviel ist sicher, daß es über andere Riten in bezug auf die Quirinalien von keiner Quelle berichtet wird.

Das Ergebnis der Quellenanalyse kann man also im folgenden zusammenfassen:

Die Behauptungen der Quellen stimmen zwar nicht in allen Punkten genau überein, sie schließen einander aber keineswegs aus, ja sogar ergänzen sie einander gegenseitig. Andererseits ist es — gerade wegen ihrer Abweichungen — nicht wahrscheinlich, daß die eine von der anderen abzuleiten wäre. Da die Glaubenswürdigkeit der Deutung Ovids, die uns zum Ausgangspunkt diente, durch die untersuchten Testimonien bekräftigt wird, liegt unserer Meinung nach kein Grund vor, den inneren Zusammenhang zwischen Quirinalien und *Stultorum feriae*, bzw. *Fornacalium* in Frage zu stellen, wie es viele Forscher der römischen Religionsgeschichte getan haben⁷.

Das Annehmen oder Ablehnen dieses Zusammenhanges scheint eng mit der Auffassung des Gottes Quirinus verbunden zu sein.

Quirinus war schon im klassischen Altertum eine ziemlich verblaßte, halbvergessene Gestalt des römischen Pantheons. Nach der allgemein verbreiteten Deutung der Alten — die offenbar einen Widerspruch enthält — soll er einerseits ursprünglich ein sabinischer Gott gewesen sein, dessen Kult die Sabiner des Titus Tatius nach Rom mitgebracht hätten, andererseits wurde er mit dem vergöttlichten Stadtgründer Romulus identifiziert.

Die moderne Forschung konnte die inneren Widersprüche dieser Tradition verhältnismäßig leicht erschließen, und beweisen, daß man diese Version als sekundär betrachten müsse⁸.

Das Problem der ursprünglichen Funktion des Gottes ist dagegen auch heute im höchsten Maße umstritten, die umfangreiche Literatur dieser Frage ist uns mit einer befriedigenden Antwort bis jetzt noch schuldig geblieben.

Laut der einen Deutung, die von vielen angenommen wird, sei Quirinus eine Ortsgottheit des *collis Quirinalis*, genauer eines Teiles desselben, eines Gebietes mit dem hypothetischen Namen **Quirium*⁹; die Einwohner dieses Gebietes seien die *Quirites*, d.h. die «Hügelrömer» im Gegensatz zu den «Bergrömern» des *mons Palatinus*.

Abgesehen von den sprachlichen Einwänden, die Palmer gegen die Parallele *Palatium* — **Quirium* mit Recht erhoben hat¹⁰, auch sachlich scheint uns die Deutung des Gottes als lokale Schutzgottheit des Quirinalhügels nicht befriedigend zu sein. Damit kann nämlich der Rang und der Wirkungskreis des *flamen Quirinalis* überhaupt nicht erklärt werden. Bekannterweise war der Priester des Quirinus einer der drei *flamines maiores*, und nahm in der Rangordnung des römischen Priestertums die vierte Stelle ein, so daß ihm nur der *rex sacrorum* und die beiden anderen *flamines maiores*, der *flamen Dialis* und der *flamen Martialis* zuvorkamen¹¹. Die Priester jener Gottheiten dagegen, die man als Ortsgottheiten deuten kann, gehörten höchstens zu den *flamines minores*, wie. z.B. der *flamen Palatualis*¹².

Was den Funktionskreis des *flamen Quirinalis* anbelangt, kennen wir drei Feste, an deren Kulthandlungen er beteiligt war: die Robigalien, Consualien und Larentalien¹³. Die Quellen sagen von keinem kaiserlichen Kulte, daß er in irgendwelcher Beziehung zum Quirinalhügel gestanden wäre, oder daß er sich innerhalb des römischen Volkes auf irgendwelche kleinere Gemeinschaft beschränkt hätte; es ist auch völlig unwahrscheinlich, wenn man den Charakter dieser Kulte in Betracht zieht.

Ohne hier ins Problem der Beziehungen des Gottes Quirinus zu Robigus (Robigo), Consus und Larenta (bzw. Larentia, Larunda usw.) einzugehen, kann soviel jedenfalls aufs entschiedenste festgestellt werden, daß man Wissowas seltsamen Einfall («es gewinnt den Anschein, als sei der im eigenen Dienste wenig beschäftigte Priester aushilfsweise auch für die Verehrung anderer Gottheiten, die keinen besonderen Priester hatten, herangezogen worden»)¹⁴ keineswegs annehmen darf. Mit Recht wurde diese Hypothese schon von mehreren Repräsentanten der neueren Forschung abgelehnt¹⁵.

Es unterliegt natürlich keinem Zweifel, daß das Quirinusheiligtum seit uralten Zeiten immer am Quirinal stand¹⁶. Daraus folgt aber nur, daß der *collis Quirinalis* nach Quirinus benannt wurde — so äußert sich auch Varro und Festus¹⁷ —, umgekehrt ist jedoch die Folgerung nicht richtig: aus dem Wort *Quirinalis* läßt sich *Quirinus* nicht ableiten. Wie wir es gesehen haben, hilft auch die Ableitung von einem **Quirium* nicht weiter, weil sie weder sprachlich noch sachlich befriedigenderweise begründet ist. Es muß also zur Deutung des Gottes — d.h. sowohl seines Namens als seiner Funktion — ein anderer Weg gewählt werden.

Den Zusammenhang des Namens *Quirinus* mit dem Wort *Quirites*, bzw. mit der Wortgruppe *curia* < **co-viria*, volsc. *covehriu* hat P. Kretschmer¹⁸ schon vor mehr als fünfzig Jahren klargestellt. Gegen diese Wortableitung hat man in der umfangreichen Diskussion des Problems bisher kein gewichtiges sprachwissenschaftliches Argument aufweisen können. Wurde die Ableitung in Frage gestellt, so hat man das wegen geschichtlicher, bzw. religionsgeschichtlicher Erwägungen getan¹⁹.

Aus den untersuchten Quellen werden aber gerade jene Gesellschafts- und religionsgeschichtlichen Beziehungen ersichtlich, die diese sprachlich tadellose These auch von einer anderen Seite her, d.h. sachlich, bekräftigen.

Über Quirinus und sein Fest erfährt man aus der antiken Überlieferung ziemlich wenig. Was jedoch aus den Quellen hervorgeht, weist teils auf einen Kriegsgott, teils auf einen Fruchtbarkeitsgott hin. Zum Material dieses letzteren Charakters gehört auch die Beziehung der Quirinalien zu den Fornacalien. Die moderne Forschung deutet Quirinus entweder ausschließlich als Kriegsgott²⁰, oder betont mit einer ähnlichen Einseitigkeit nur den landwirtschaftlichen Charakter seiner ursprünglichen Funktion²¹. Die Vertreter beider Auffassungen nehmen jene Angaben der antiken Autoren ohne Einwand an, durch welche der von ihnen als primär gehaltene göttliche Wirkungskreis bewiesen wird, und bemühen sich, die übrigen Elemente der antiken Überlieferung, welche auf den an-

deren Tätigkeitsbereich des Gottes hindeuten, zu bestreiten, d.h. sie in eine spätere Schicht der römischen Religion zu versetzen oder auf irgendwelche Art ihre Glaubwürdigkeit zu bezweifeln.

So ist es nicht überraschend, daß die Gleichzeitigkeit der *Stultorum feriae* und der *Quirinalien* eben von jenen Forschern für reinen Zufall gehalten wird, die Quirinus als Kriegsgott auffassen; diejenigen Wissenschaftler dagegen, die Quirinus als einen Agrargott betrachten, sind nicht abgeneigt, den Zusammenhang seines Festes mit dem *Agrarritus* der *Fornacalien* anzunehmen²².

Unserer Ansicht nach sind wir zu einer derart willkürlichen Selektion des überlieferten Materials nicht berechtigt. Man muß und man kann eine Lösung der Quirinusfrage versuchen, ohne die überlieferten Daten abzuweisen, wenn kein gewichtiger Grund dafür vorliegt.

Die zwei verschiedenen Funktionen des Gottes, d.h. die Funktion eines Kriegsgottes und die eines Agrargottes, stehen nur in dem Fall in keinem Widerspruch, wenn die Vorstellung und der Kult dieser Gottheit auf einer so frühen Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung entstanden ist, als die Arbeitsteilung nur noch geringermaßen differenziert war. Es gab also — im Gegensatz zu G. Dumézils Meinung²³ — weder Krieger-, noch Bauernkast; ja sogar handelt es sich nicht nur darum, daß dieselben Personen nötigenfalls Kriegsdienst leisteten, die unter friedlichen Umständen das Feld bearbeitet haben, sondern daß auch die Organisationsrahmen beider Tätigkeiten dieselben waren. Die Gesellschaftseinheiten, in denen die erwachsene männliche Bevölkerung für beide Tätigkeiten vereinigt wurde, waren eben die *Curien*.

Quirinus ist unserer Deutung nach Gott der in den *Curien* organisierten *Quirites*. Das ist im Einklang mit der Etymologie seines Namens, die seit Kretschmer von den Sprachwissenschaftlern meist angenommen wird, andererseits ist es sachlich geeignet, den scheinbaren Widerspruch der zweifachen göttlichen Funktion zu lösen, und zwar auf Grund des Gesamtmaterials der diesbezüglichen antiken Tradition, d.h. ohne die Angaben der Quellen willkürlich auszuwählen.

Nochmals auf unseren Ausgangspunkt, auf die Ovidstelle und auf die parallelen Quellentexte zurückkommend, sei es uns erlaubt, die Folgerungen der soeben vorgeschlagenen Quirinusdeutung auch in bezug auf die Frage der *Stultorum feriae* zu ziehen. Vorausgesetzt, daß Quirinus als ein über alle *Curien* stehender Schutzgott aufzufassen ist, kann es kein Zufall sein, daß gerade sein Fest als jener Termin festgesetzt wurde, an dem Mitglieder verschiedener *Curien*, die aus irgendwelchem Grunde an den *Fornacalien* ihrer eigenen *Curie* teilzunehmen versäumt hatten, diese Zeremonie gemeinsam abhalten konnten²⁴.

¹ Varro L. L. 6, 13; Fest. p. 254 M; Plut. Quaest. Rom. 89.

² Nach den ebenfalls zu den *feriae conceptivae* gehörenden *Feriae sementivae*, d.h. nach der Saatzeit hat man wahrscheinlich den ganzen übriggebliebenen Vorrat auf einmal geröstet.

³ A. Alföldi: Hermes 90 (1962) 187–213.

⁴ R. E. A. Palmer: *The Archaic Community of the Romans*. Cambridge 1970. S. 161.

⁵ F. Bömer: P. Ovidius Naso, *Die Fasten*. II. Heidelberg 1958. S. 119.

⁶ a. a. O. *diem suorum Fornacalium*

⁷ Um nur die wichtigsten Vertreter dieser Ansicht zu nennen, G. Wissowa: *RuKdR*. München 1912². S. 156; K. Latte: *RRG*. München 1960. S. 113; C. Koch: *PWRE XXIV*. 1313 und *Religio*. Nürnberg 1960. 17 ff.; P. De Francisci: *Primordia civitatis*. Roma 1959. S. 325.

⁸ Ausführlich über diese Frage J. Poucet: *Recherches sur la légende sabine des origines de Rome*. (Univ. de Louvain, Recueil de Travaux d'Histoire et de Philologie. 4^e série, fasc. 37) Kinshasa 1967. 46 ff.; ebd. auch weitere Literatur.

⁹ Latte: a. a. O. Koch a. a. O. mit weiterer Literatur. Die Hypothese **Quirium* — *Quirinus* geht übrigens auf Niebuhr zurück.

¹⁰ Palmer: a. a. O.

¹¹ Fest. 185 M. Vgl. Serv. ad Aen. 2, 2; Gell. 10, 15, 21.

¹² Fest. 245 M.

¹³ Ov. *Fast.* 4, 910; Tertull. *de spect.* 5; Gell. 7, 7, 7.

¹⁴ Wissowa: a. W. S. 155. Ebenso meint es E. Bickel: *RhM* 71 (1916) 549.

¹⁵ G. Dumézil: *L'héritage indo-européen à Rome*. Paris 1949. S. 88. Latte: a. W. S. 114, Anm. 1. Koch: a. a. O. Poucet: a. W. S. 25.

¹⁶ Über das älteste Heiligtum s. Fest. p. 254 M; Plin. N. H. 15, 120. Über die Stiftungsgeschichte eines neuen Tempels an Stelle des ersten s. Liv. 10, 46, 7; Plin. N. H. 7, 213. Über die Wiederherstellung des Tempels im augusteischen Zeitalter s. Mon. Anc. 4, 5; 6, 32; Dio 54, 19, 4. Vgl. G. Radke: *PWRE XXIV*. 1302 f. Koch: *PWRE XXIV*. 1315 ff.

¹⁷ Varro L. L. 5, 21; Fest. p. 254 M.

¹⁸ Glotta 10 (1920) 147 — 157.

¹⁹ Zusammenfassung der Frage (mit Bibliographie) s. Poucet: a. W. 63 f. Palmer: a. W. 156 f. Vgl. Walde — Hofmann: *LEW* II. 409. Koch: a. W. 1311 f. G. Radke: *Die Götter Altitaliens*. Münster 1965. S. 269.

²⁰ Z. B. Wissowa: a. a. O. Latte: a. a. O. F. Altheim: *Römische Religionsgeschichte*. II. Berlin 1956². S. 14; N. Turchi: *La religione di Roma antica*. Bologna 1939. S. 166.

²¹ Z. B. Dumézil passim, mit besonderem Nachdruck *L'héritage...* S. 92; A. Piganiol: *Essai sur les origines de Rome*. Paris 1917. S. 114; H. J. Rose: *CR* 36 (1922), 16; A. Brelich: *SMSR* 31 (1960), 86 — 119.

²² Vertreter des ersten Standpunktes s. oben Anm. 7. Im Sinne des zweiten äußern sich, um nur einige zu nennen, Dumézil: a. W. 90 f. Brelich: *Tre variazioni romane sul tema delle origini*. Roma 1955. 115 f. J. Gagé: *Le chariot d'Albinus et le transfert des «sacra» au temps de l'invasion gauloise à Rome*. In: *Hommages à J. Bayet*. Bruxelles 1964. S. 237. Poucet: a. W. S. 26, Anm. 84.

²³ Seine Thesen zusammenfassend: *L'idéologie tripartite des Indo-européens*. Bruxelles 1958.

²⁴ Die Gottheit der einzelnen Curien war, trotz der vielumstrittenen Etymologie, unserer Meinung nach Iuno Quiris (Quiritis, Curis, Curitis). In diese Frage wollen wir aber hier nicht eingehen. Vgl. Palmer: a. W. S. 81; 102, Anm. 1; 157, Anm. 1.